

Zur Geschichte der hanbalitischen Bewegungen.

Von

Ign. Goldziher.

I.

Die Wandlungen, welche im Laufe der Geschichte des Islam in der öffentlichen Stellung des Kalām und der mit derselben zusammenhängenden Dogmatik zutage treten, sind an zwei historische Momente geknüpft, welche die Epochen jenes geschichtlichen Verlaufs bezeichnen: 1. die mit der Regierung des Mutawakkil einsetzende Reaktion gegen die rationalistische Dogmatik zugunsten der den altkonservativen Standpunkt vertretenden Hanbaliten; 2. das durch die Schöpfungen des seldschukischen Vezirs Nizām al-mulk ermöglichte offene Hervortreten der Kalām-Dogmatik, freilich in ihrer durch die Aš'ariten bewirkten Verdünnung.

In der Zwischenzeit hatten die rationalistischen Bestrebungen und ihre Vertreter sich vor der Mißgunst und Verfolgung seitens der das finstere Pfaffenium begünstigenden herrschenden Mächte von Bagdad in acht zu nehmen. Auf „die Furcht vor dem Schwert“, welche die Freidenker zwingt, ihre Gedanken über die religiösen Fragen nicht an die große Glocke zu hängen, berufen sich wiederholt die Ichwān al-ṣafā. Philosophische Köpfe — sagen sie — finden den Wortlaut der Offenbarungsschriften absurd und sie leugnen sie in ihrem Innern; allerdings sagen sie dies nicht offen heraus „aus Furcht vor dem Schwert“¹⁾. „Die meisten, die sich mit den philosophischen Wissenschaften (العلوم) beschäftigen, sowohl die Anfänger als auch die Mittleren

(المتدئين فيها والمتوسطين من بينهم) es sind also die wirklichen, vollendeten Philosophen nicht mit inbegriffen), schätzen die Sache des Religionsgesetzes und der gesetzlichen Verordnungen gering, verachten ihre Anhänger und dünken sich zu vornehm, um sich solchen Gesetzen zu fügen; es sei denn, aus Furcht und Scheu

1) Rasā'il Ichwān al-ṣafā IV, 101 unten: انكروها بقلوبهم وان كانوا لا يظهرون ذلك باللسان مخافة السيف.

vor der Macht der Regierung, welche die Schwester der Prophetie¹⁾ (d. h. der Religion) ist²⁾. Und speziell von den auch ihnen, wie den Philosophen im allgemeinen³⁾ antipathischen Gadal-Leuten (d. h. *mutakallimūn*) wird gesagt, daß sie es leugnen, daß die
 5 Menschen den guten Eingebungen der Engel und den Einflüsterungen des Teufels unterworfen sind, „wenn sie auch diese Leugnung nicht offen aussprechen aus Furcht vor dem Schwert und der öffentlichen Züchtigung“ (*مخافة السيف والشنعة*)⁴⁾.

Die stärksten Angriffe gegen die *Mutakallimūn*⁵⁾ sind an mehreren Stellen der philosophischen Gespräche zu finden, die uns aus dem Kreise des Abū Sulejmān al-Sigistānī al-Mantikī durch seinen Schüler Abū Ḥajjān al-Tauḥidī u. d. T. المقابسات erhalten sind. Nicht nur ihre Denkmethode werden angegriffen, sondern auch ihre religiöse Gesinnung wird verdächtigt. Diese Angriffe —
 15 deren höchst wichtiger Inhalt hier zu weit führen würde — werden an einer Stelle resümiert mit dem Zusatz, daß nach persönlicher Erfahrung des Abū Sulejmān die hervorragenden Vertreter des Kalām sich offen und geheim zu dem Lehrsatz von der Gleichwertigkeit der Beweise⁶⁾ bekennen. Er würde sich erbötig

1) *خوفاً وكبرها من قوة الملك الذي هو أخت النبوة*, eine in der Literatur des Islam eingebürgerte persische Maxime (darüber Revue Hist. Relig. XLIII, 7 Anm. 2), die auch bei den Ichwān IV, 67, Mas'ūdī, Murūğ II, 162, Miskawejhi, Tahdīb al-aḥlāk 121 als Sentenz des Ardešīr angeführt wird; vgl. auch 'Ujūn al-aḥbār I, 21, 11 السلطان والدين اخوان. In der hebräischen Übersetzung des Secretum secretorum ed. Gaster (JRAS. 1907) III, 39 wird nach einer griechischen Steininschrift angeführt: כי המלך והצדק אחים אי, wo המלך offenbar einem arab. ملك entsprechen soll. Wie auch andere derartige Sprüche wurde der Satz الملك والدين später als Ḥadīt beansprucht; Kritik dagegen in Saḡānī's Abhandlung über *احاديث موضوعة* (s. ZA. XXI, 245). Ibn 'Arabšāh rühmt in seiner Biographie des Sultans al-Malik al-Zāhir Gaḡmak, daß während der Regierung dieses Fürsten التواضع بعد افتراقهما الملك والدين (ed. Strong, in der Beilage zu JRAS. 1907, Heft 2; 13, 4). 2) Ichwān II, 329.

3) Vgl. Buch über das Wesen der Seele 13, Anm. zu 4, 5.

4) Ichwān IV, 169.

5) Jedoch darf man den Ausdruck *mutakallimūn* nicht immer auf diese *ahl al-ḡadal* beziehen. Häufig werden auch Prediger mit diesem Namen bezeichnet, wie es scheint, zumeist populäre Straßenprediger (Hermes Trismegistus ed. Bardenhewer 79, 3 (XI, 7) انما يتكلمون على (شوارع الطرق), aber auch ernstere, Ibn Gubejr² 222, 15; 224, 8.

6) تكافؤ الأدلة. Über diese Anschauung s. Ja'kūbī ed. Houtsma, I, 166 ult., Al-Fārābī ed. Dieterici 96, Schreiner, Kalām 10 Anm., ZDMG. 54, 399 (über

machen, die Bekenner dieser Gesinnung mit Namen zu nennen, wenn er es nicht vorzöge, Schonung walten zu lassen¹⁾. Dieser Vorbehalt bezieht sich ohne Zweifel auf die Gefahr, denen er die denunzierten Mutakallimūn seitens der Obrigkeit aussetzen würde, der der Philosoph Abū Sulejmān die Vertreter der Denkfreiheit doch nicht ausliefern möchte, so sehr ihm auch ihre Denkungsweise zuwider ist. Einen jedoch, der sich nur im geheimen zu der Lehre von der „Gleichwertigkeit der Beweise“ bekannte und von dem er eine überaus spöttische Bemerkung über die religiöse Vorstellung von Paradies und Hölle mitteilt²⁾, nennt 10

وقوف = ἐποχή). Ich habe bereits anderswo die Vermutung ausgesprochen, daß dieser Ausdruck die Übersetzung der pyrrhonistischen ἰσοσθένεια τῶν λόγων ist (Kultur der Gegenwart I, Abt. 5, 50); vgl. auch تعارض الإمكانيين ZDMG. 41, 86 Anm. 3.

1) Zur Veranschaulichung des Textzustandes der Bombayer Lithographie der Mukābasāt (p. 53) gebe ich den Text dieser Stelle nach der Leidener Handschrift nr. 1443 (fol. 60 a) mit den Varianten der indischen Ausgabe: وهذا

الذى يقول به أهل الكلام في طرائقهم ليس بعقل وإنما هو شبهة به أو شيء معه ظلمة^{a)} أو حكمة^{b)} أو خيالة ولهذا ما خالطهم الهوى واستحوذ عليهم التعصب وحسن عندكم التقليد ودب في نظرهم وجدلهم^{c)} اللجاج والصجاج^{d)} وانفتح باب الخيرة عليهم وسد باب اليقين عنهم قال ولهذا أيضا^{e)} قل تأتئهم وتنزعهم وصاروا يقولون^{f)} يتكافؤ الأدلة متجاهرين ومتسائرين^{g)} على هذا وجدنا اعلامهم وكبراءهم ولولا إيتار اليقيا^{h)} لذكرت لك اعيانهم واسماءهم

2) Mukābasāt fol. 38 b (= B. 32 unten): سمعت أبا إسحاق النضيمى:

المتكلم وكان من غلمان جعل يقول ما أعجب أمر أهل الجنة قيل وكيف قال لأنهم يقولونⁱ⁾ هناك لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح أما تصيف صدورهم * أما يملون ما ياكلون^{j)} أما يربون بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسية التى عى مشاكلة لاحوال البهيمة أما

a) B. ظلمة. b) B. حكمة. c) B. وجدلهم. d) B. والصجاج.

e) fehlt B. f) fehlt B. g) B. متجاهدين ومتسائرين. h) B. التقيا.

i) B. + أبدا. j) B. اما ياكلون.

er freilich dennoch beim Namen: Abū Ishāḳ al-Naṣībī¹⁾, Schüler des Mu'taziliten Ḥusejn b. 'Alī al-Ġu'al (st. 299)²⁾. Dieser scheint zu jener Zeit nicht mehr unter den Lebenden gewesen zu sein; darum wird Abū Sulejmān keine Scheu empfunden haben, seinen Namen preiszugeben.

Es wird von Interesse sein, mit diesen Stellen eine in denselben Kreis gehörige Äußerung des Ġāhiz³⁾ zu vergleichen. Er erwähnt die These eines skeptischen Mutakallim, der die Möglichkeit sicheren Erkennens ablehnte und nur wahrscheinliches Wissen (das εὑλογον und πιθανόν der Skeptiker) zugab: ان الأمور كلها يعرف حقها وباطلها بالاغلب. Trotzdem er ohne Nachkommen gestorben war, möchte Ġāhiz seinen Namen nicht preisgeben, weil er ihm durch die Gemeinschaft des Kalām unverletzlich ist تحرم بحكمة الكلام وشاركي المتكلمين في أسماء الصناعة (mit den Mu'taziliten und im Widerspruch mit dem orthodoxen Dogma) das Vorhandensein der (der Tat) vorangehenden (freien) Willensmacht des Menschen (تقديم الاستطاعة) anerkannte⁴⁾.

Es folgt hieraus, daß man zu jener Zeit das Andenken eines Menschen dem allgemeinen Hohn aussetzte, wenn man ihn mit gewissen Lehren der Mutakallimūn in Verbindung brachte.

يقمّون^{١)} أما يصحرون واخذ في هذا وشبهه ييموج^{٢)} متعجبا^{٣)} مستعظما وكان يقول بتكافؤ الأدلة وخفيه من^{٤)} أكثر الناس ويفاتح فيه ابن الخليل ويناقله عليه.

1) Wohl identisch mit Abū Ishāḳ al-Niṣībīnī des Ahmed b. Jahjā ed. Arnold 68, 8; 69, 14, einem Lehrer des Abu-l-Kāsim 'Alī al-Murtaḍā.

2) Vgl. Schreiner, Zur Gesch. des As'arienthums (Leiden 1890, Actes du VIII^e Congrès des Orientalistes) II; ausführliche Nachrichten über ihn bei Ahmed b. Jahjā ed. Arnold, 62; er wird in der 54. muḳābasa (ed. Bombay 52) zitiert:

وسمعت المنبر يجعل يقول الخ.

3) Ġāhiz, Kitāb al-hajwān VI, 11. Vgl. ibid. VII, 49, 11 منهم من لا استجيز تسميته.

4) Vgl. Šahrastānī 38, 7 v. u.

a) MS. يانفون. B. يقون.

b) MS. ييموج.

c) fehlt B.

d) B. ويحب عن.

II.

Das ungünstige Verhalten der Regierenden gegenüber den Regungen des Rationalismus diene zu nicht geringer Ermutigung jenen muhammedanischen Eiferern, die durch alle Jahrhunderte die Bekämpfung der mit dem Kalām verbundenen Anschauungen und Formulierungen als ihre hauptsächlichste theologische Aufgabe betrachteten: den Hanbaliten.

Freilich stellten sich die Feinde der neuen Theologie die unterdrückende und verfolgende Aufgabe der Regierung noch energischer vor, als sie es in der Tat war. „Wäre ich an der Macht — so sagt z. B. ‘Abd al-Rahmān b. Mahdī —, so würde ich jeden, der sich zum Erschaffensein des Koran bekennt, in den Tigris werfen, nachdem ich ihm vorerst den Kopf abgeschlagen habe“¹⁾. Auch in erbrechtlicher Beziehung will er sie als Nichtmuslime betrachtet wissen und das Connubium mit ihnen untersagen²⁾.

Die Kalāmfeindschaft der Hanbaliten beschränkt sich nicht bloß auf die *mu‘tazilitische* Form des Kalām. Auch der reaktionäre Schritt al-Aṣ‘arī’s konnte den Kalām und seine Dogmatik in ihren Augen nicht retten. Überdies ist ja die Schule des Aṣ‘arī den orthodoxen Zugeständnissen des Stifters³⁾ nicht in allen Punkten treu geblieben. Während andere *maḏāhib* sich durch die von ihren Imāmen überlieferten kalāmfeindlichen Sprüche in der schließlichen Billigung der aṣ‘aritischen Lehren nicht irren machen ließen, hat die hanbalitische Schule an der unerbittlichen Zurückweisung der neuen Richtung, in welcher Form immer, unbeugsam festgehalten und dieser Ablehnung in Lehre und Leben schreienden Ausdruck gegeben. Sie hatte dabei den Vorteil, nicht nur des Schutzes der Obrigkeit, sondern auch des Beifalls der Massen sicher zu sein. Dem Rufe fanatischer Aufreizer folgend, mengt sich oft auch der Straßenpöbel in die theologischen Differenzen⁴⁾. Und es ist nicht unwahrscheinlich, daß die orthodoxen Eiferer bei dieser gerne gepflegten Fühlung mit den Volksmassen auch in nicht eben geistlichen Beziehungen ihre Rechnung fanden. Die Charakteristik, die

1) Dahabī, Tadhkirat al-huffāz I, 302 unten: لو كان لي سلطان لالقيت من يقول ان القرآن مخلوق في الدجلة بعد ان اضرب عنقه.

2) Bei Ibn Tejmijja, Maḡmū‘at al-rasā’il al-kubrā (Kairo 1324) I, 438: لا يماكلوا ولا يوارثوا.

3) Ibn Tejmijja (l. c. 445—452) kann gelehrte Excerpte aus den Werken al-Aṣ‘arī’s zur Bekräftigung seiner eigenen hanbalitischen Lehren anführen. Außer der Ibāna sind wörtliche Zitate aus اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين (Brockelmann I, 195 Nr. 5) mitgeteilt.

4) ZDMG. 41, 62 ff.

im 8. Jahrh. d. H. der Šāfi'it Sihāb al-dīn al-Kilābī aus Aleppo (st. 733) in einer polemischen Schrift von dem Treiben der hanbalitischen Eiferer entwirft, wird wohl auch für die früheren Zeiten Geltung haben. Er teilt sie in zwei Gruppen, in deren eine
 5 die Leute gehören, die aus innerer Überzeugung, bona fide, dem حشو anhängen, während ein anderer Teil unter dem Vorwand, die Glaubensanschauungen der Alten zu verteidigen, auf die Triebe des gemeinen Volkes spekuliert, um in egoistischer Weise materielle Vorteile zu erwerben¹⁾. Die Volksmeinung ergriff mit Ostentation
 10 zumeist die Partei der hanbalitischen Orthodoxie und die Maßregelungen, denen Theologen ausgesetzt waren, die ihre Beeinflussung durch den emporkommenden Rationalismus merken ließen, sind wohl nicht ohne Mitwirkung der Obrigkeit und des Volks gelungen.

Wir dürfen einzelne markante Beispiele, die uns aus der
 15 Literatur bekannt werden, als Specimina für die Richtung des herrschenden Geistes betrachten. In den Schülerkreis des großen Nisābūrer Gottesgelehrten Muḥammed b. Ishāq ibn Chuzejma (st. 311 im Alter von 89 Jahren), der als eine der größten Stützen der orthodoxen Lehre galt²⁾, hatte sich der Geist des Kalām ein-
 20 geschlichen. Hinter dem Rücken des Lehrers disputierten die Jünger über den Begriff der Gottesrede (ob Wesen- oder Tätigkeitsattribut), über den Umfang der Lehre vom Unerforschensein des Koran u. a. m. Der Lehrer fühlte sich veranlaßt, eine für alle seine Getreuen verpflichtende, den hanbalitischen Standpunkt starr
 25 vertretende Formel aufzustellen, die uns noch erhalten ist. Zu den Intimen des Schejchs gehörte Abū 'Alī al-Taḳafī. „Trotz seiner Gelehrsamkeit — sagt wörtlich unsere Quelle — setzte er sich in einigen Fragen in Widerspruch zu dem Imām al-a'imma (Ibn Chuzejma), unter anderen in der Frage des Gottesbeistandes
 30 und der Entziehung desselben (التوفيق والخذلان) als bestimmender

1) Subkī, Tabakāt al-Šāfi'ijja al-kubrā (in 6 Bden., Kairo 1324) V, 182:

وشریف یتقسم بمذھب السلف لسكت ياكله او حطام ياخذه او
 عوى يجمع عليه الطعام لليلة والرعاع السفلة

2) Seinen Standpunkt erfahren wir gelegentlich bei Subkī l. c. 204 unten:

ونقل عن ابن خزيمة أن من لم يقل أن الله فوق سمواته على
 عرشه بائن من خلقه وجب أن يستتاب فإن تاب وآلا صربت عنقه
 ثم ألقى على مذبلة لثلا يتأذى به (بنتن رجة) أهل القبلة وأهل
 الذمة قد علم الخاص والعام حديثه في العقائد والكتابات

الذي صنعه في التشبيه وسماه بالتوحيد. Dasselbe Zitat aus Ibn Chuzejma
 auch in der 'Akīda ḥamawijja des Ibn Tejmijja (Maḡmū'at al-rasā'il al-kubrā
 I, 439) mit der in Parenthese gesetzten Variante.

Faktor der guten und bösen Handlungen), in der Frage nach der Definition des Glaubens, in der des rezitierten Koranwortes (الْقَوْلُ بِالْقُرْآنِ). Da empörte sich das Volk (الْجَمْعُ) gegen ihn und er wurde gezwungen, sein Haus zu hüten bis an sein Lebensende und Inquisitionen wurden gegen ihn vollführt; dieser Abū 'Alī⁵ war dabei ein Mann von großer Bedeutung⁶). Namentlich durch die Zulassung der These لَقِيَ بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ — ein schwaches Zugeständnis an die Mu'tazila — konnte man die Altgläubigen zu jener Zeit⁷) noch in Harnisch bringen⁴). Selbst ein Mann wie Buchārī wurde in Nisābūr wegen des Verdachts, diese Formel¹⁰ zuzulassen, einem peinlichen Kreuzverhör unterzogen⁵). Einer der Gewährsmänner des Buchārī und des Muslim, der Nisābūrer Abū-l-'Abbās al-Sarrāg (st. 313)⁶) stachelte das Volk gegen al-Za'farānī auf, der in der Frage des Unerschaffenseins des Koran von dem orthodoxen Standpunkt abzubiegen schien. Man stieß¹⁵ öffentliche Verfluchungen gegen ihn aus — dies ist eine Art Exkommunikation — so daß er nach Buchārā flüchten mußte⁷). Kāzwinī erzählt (ohne Angabe der Zeit) von einem Kādī, der in Hamadān öffentliche Vorträge hielt, in denen er sich als Gegner der anthropomorphistischen Theologie bekundete. Da er in den Regie-²⁰ rungskreisen manchen Gönner hatte, konnte das gegen ihn gereizte Volk ihm öffentlich nichts zuleide tun. Die Leute sandten ihm jedoch Schmühschriften, in denen sie gegen ihn selbst sowie seine Kinder und Angehörigen Verwünschungen schleuderten. Daß man solches niederschreibe — pflegte hierauf der Kādī zu sagen — ist²⁵

1) Vgl. ZDMG. 61, 80 oben.

2) Dahabī, Tadkirat al-huffāz III, 295.

3) Freilich haben in dieser Frage mit der Zeit auch die Hanbaliten der Vernunft Zugeständnisse machen müssen. Man konnte sich ja auf Männer, wie Buchārī berufen. So sagt auch Ibn Tejmīja in seiner Waṣīja: اُنْكُرُوا (اَثَمًا) اَلْسَلَفَ عَلَى مَنْ قَالَ لَقِيَ الْعَبْدُ بِالْقُرْآنِ غَيْرَ مَخْلُوقٍ (Maḡmū'at al-rasā'il I, 294); er behauptet sogar, daß weder Ahmed b. Hanbal selbst, noch die späteren Autoritäten der Schule die ihnen zugeschriebene Auffassung über die Erscheinungsformen des Koran gelehrt haben und daß diese Zumutung von Fachr al-dīn al-Rāzī erlogen sei (ابن كاذب ابن الخطيب واقتراحه) ibid. I, 410).

4) Dahabī l. c. 307 unten.

5) Ausführlich erzählt bei Subkī II, 11 ff.

6) Es ist interessant zu lesen, wie dieser Mann das tätige تَغْيِيرُ الْمَنَكِرِ (vgl. meine Einleitung zu Ibn Tūmart) übte.

7) Dahabī l. c. 298 يقول العنوا الزعفراني فيصيح الناس بعينه فراح الى بخارى.

möglich; daß aber Gott auf einem Throne sitzend existiere, wird dadurch nicht weniger absurd¹⁾.

Die Agitation gegen rationalistische Formulierungen der strittigen dogmatischen Lehrstücke erstreckt sich auf die weitesten Gebiete der islamischen Welt und kennt, wie wir auch aus obigen Beispielen 5 ersehen konnten, auch gegen gefeierte Autoritäten der Religionswissenschaft keine Rücksicht. Charakteristisch ist die Austreibung des großen Traditionsgelehrten Muḥammed ibn Hibbān al-Bustī (st. 354) aus Sigistān. „Er hatte viel Wissenschaft — so 10 erzählt ein Fanatiker, der bei seiner Ausweisung mitgewirkt hatte — aber nicht viel Religion; er kam zu uns und leugnete die räumliche Begrenztheit der Gottheit; da haben wir ihn hinausgetrieben“²⁾. Derselbe Ibn Hibbān wurde auch wegen seiner rationalistischen Erklärung des Prophetismus als Zindīk gebrandmarkt³⁾. Ein ähnliches 15 Schicksal traf seinen Schüler Abū Bekr Muḥammed ibn al-Gi‘ābī⁴⁾ (st. 355) in Damaskus. Er war als Traditionsgelehrter so berühmt, daß kein Raum die Zuhörerschaft fassen konnte, wenn er Ḥadīṭe vortrug; man drängte sich auf den Straßen um ihn, um seine Mitteilung zu hören (يَمْتَلِي مَجْلِسَهُ وَيَمْتَلِي السُّنَّةَ الَّتِي يَمْلِي فِيهَا وَالطَّرِيقَ). Auf seinen Reisen kam er aus Ägypten nach der 20 syrischen Hauptstadt. Dort verkehrte er mit Mutakallimūn, und das machte ihn verdächtig; dazu werden übrigens auch seine schi‘itischen Neigungen beigetragen haben. „Man erfuhr von seinen dogmatischen Ansichten, und er mußte als Flüchtling die Stadt 25 verlassen“. Man sagte ihm nach, daß er es auch mit dem Gebete und anderen religiösen Observanzen leicht genommen habe⁵⁾. Dem entspricht es auch, daß man die Zurückweisung der neuen Richtung der Dogmatik auch in öffentlichen gottesdienstlichen Kundgebungen zum Ausdruck kommen ließ. Ich kann nicht bestimmen, auf welche 30 Zeit die charakteristische Nachricht zu beziehen sei, daß man in Hamadān auf das Portal der Moschee als Inschrift die sechs استواء-Verse des Koran anbringen ließ⁶⁾, gleichsam als Demonstration für den Standpunkt der *ahl al-taḥṣīm* und als energische öffentliche Ablehnung des Versuchs, darin etwas anderes zu finden, als ihren 35 wörtlichen, durch kein *ta’wīl* wegzudeutenden Sinn.

1) Kazwīnī ed. Wüstenfeld II, 259 unten.

2) Dahabī l. c. III, 135 *أَخْرَجْنَاهُ مِنْ سَجِسْتَانَ كَانَ لَهُ كِبِيرٌ عِلْمٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كِبِيرٌ دِينٍ قَدِمَ عَلَيْنَا فَانْكَرَ لَدَدَ فَخْرَجْنَاهُ*.

3) Vgl. Buch vom Wesen der Seele 57 oben.

4) In der Ausg. wiederholt *الْجَعَانِي*. Vgl. über die häufige Korruption dieses Namens Leidener Katalog, 2. Ausg. von de Goeje-Juynboll II, 56, Anm.

5) Dahabī l. c. III, 140.

6) Subkī V, 189, 1.

Die Zurückdrängung der Aš'ariten dauert bis an die Anfänge der Seldschukenherrschaft fort. Die Hanbaliten hatten es vornehmlich auf die angesehensten Vertreter der theologischen Wissenschaften abgesehen; allenthalben fahnden sie auf dogmatische Bedenklichkeiten. Um diese Zeit war z. B. auch der weitberühmte Geschichtsschreiber von Bagdad, Abū Bekr al-Chaṭīb (st. 463), Gegenstand ihres wühlerischen Eifers (حاملت الخبايا على الخطيب).

Sie fanden heraus, daß seine dogmatische Richtung einen Stich in die aš'aritische Richtung verrate¹⁾, und wollten nicht dulden, daß er in der Hauptmoschee (al-Manṣūr) Vorträge halte²⁾.

Die Seldschukenherrschaft war im Zeichen der Orthodoxie aufgetreten und mutete sich den Beruf zu, als Hort des rechten Glaubens gegenüber jeder Art von Ketzerei zu wirken³⁾. Ihre Anfänge entsprachen auch den Erwartungen der unbeugsamen Dogmatiker. Diese fanden in Toghrilbeg eine willkommene Unterstützung. Sein Vezir al-Kundurī kann während der Regierung dieses Sultans neben der Verfluchung der Rāfiḏī's auch die der Aš'ariten gleichsam als liturgischen Akt in die Moschee einführen⁴⁾. Die größten aš'aritischen Lehrer seiner Zeit, unter ihnen Abu-l-Ḳasim al-Ḳuṣejrī und der auch als Lehrer des Ġazālī berühmte Imām al-Ḥaramejn, werden mit seiner Genehmigung verfolgt und verbannt⁵⁾.

Erst der Schutz, den Nizām al-mulk, der Vezir des Sultans Alparslān, den Aš'ariten gewährte, milderte die gefährliche Lage, in die sie überall im Bereiche der Bagdāder Orthodoxie gedrängt waren⁶⁾. Im Jahre 470 zettelten die fanatischen Hanbaliten der Chalifenresidenz, angeführt vom Oberhaupt des *madhab*, dem Šerīf Abū Ġa'far b. Abī Mūsā, einen Aufruhr an gegen den berühmten Šūfiiten Abū Ishāk al-Šīrāzī, der sich zu den aš'aritischen Lehren bekannte, und gegen seine Anhänger, weil der beunruhigte Abū Ishāk gegen die Verfolgungen der Hanbaliten in einer Beschwerdeschrift den Schutz des Nizām al-mulk angerufen hatte. Zwanzig Tote fielen als Opfer des hanbalitischen Straßentumultes. Endlich mußte sich der Chalife, seiner Neigung nach Beschützer der Fanatiker, einmengen, und nach beiden Seiten beruhigen. Abū Ġa'far erhielt Arrest im Palaste. Nizām al-mulk aber richtet eine in ihrem Wortlaut erhaltene Exhortation an die aufgeregten Hanbaliten, in welcher er sie darüber aufklärt, daß al-Aš'arī nach Ahmed

1) Dahabī, Tadhkirat al-huffāz III, 337; da wird auch die dogmatische Vermittlung des Chaṭīb reproduziert.

2) Mir'āt al-zamān bei G. Salmon, Introduction topographique à l'histoire de Bagdad (Paris 1904) 5, 21; nur obiges kann der Sinn des Verbotes sein „in die Moschee einzutreten“.

3) JRAS. 1902, 571 ff.

4) E. G. Browne, A Literary History of Persia II, 174.

5) Subkī III, 86.

6) Vgl. jetzt Reynold A. Nicholson, A Literary History of the Arabs (London 1907) 379.

b. Hanbal der größte Sunna-Imām gewesen, daß sein Bekenntnis mit dem des Ibn Hanbal völlig identisch sei, woran kein Mensch zweifeln könne¹⁾. Dies zu erklären, war Nizām al-mulk völlig berechtigt; al-Aṣ'arī hat ja in seiner Ibāna dem Ahmed ibn Hanbal 5 als dem größten Lehrer des Islam eine übersprudelnde Lobrede gehalten und sich mit seiner Dogmatik vollends identifiziert.

Dies Mahnschreiben bezeichnet wohl das früheste aṣ'aritenfreundliche öffentliche Auftreten des großen Vezirs. In der Folge hatte er mehr als einmal Gelegenheit, sich als Beschützer der in 10 Bagdad verfehmten Kalāmtheologie zu bekunden. Denn die Hanbaliten hörten nicht auf, unter dem Schutz der Chalifen die großen aṣ'aritischen Lehrer zu verfolgen und zu vertreiben.

Wegen hanbalitischer *fitna* mußte Abū Naṣr al-Ḳuṣejrī, ein wegen seiner asketischen Frömmigkeit und seines mächtigen 15 Einflusses verehrter Mann, Bagdad verlassen²⁾, trotzdem man von seinen Vorträgen rühmen konnte, daß sie viele Nichtmuslime in den Schooß des Islam lockten (قلما كان يخلو مجلسه عن اسلام جماعة). Sein Verbrechen war, daß er in Schrift und Wort als Verteidiger der aṣ'aritischen Weise auftrat und mit rücksichts- 20 loser Strenge die Muğassima angriff. Aus Bagdad vertrieben, holte ihn Nizām al-mulk nach Nisābūr³⁾.

Unter der Regierung des Sultans Alparslān und seines Vezirs können die Aṣ'ariten in der Tat frei aufatmen und in den von letzterem gegründeten Nizāmijja-Hochschulen⁴⁾ fand die Kalām- 25 dogmatik angesehene, von regierungswegen begünstigte Stätten. Die veränderten Verhältnisse ermöglichten es nun auch den Anhängern des Aṣ'arī, ihr Mütchen an den Gegnern zu kühlen. Zur Regierungszeit des Alparslān lebte in Herāt der fromme Abū Ismā'īl 'Abdallāh al-Harawī (st. 481), bekannt als Verfasser des vielgelesenen 30 süfischen Handbuches *manāzil al-sā'irīn*. Wie anderen Anhängern der asketischen und süfischen Richtung waren auch ihm die Spitz-

1) Subkī III, 99: كبير اجل السنة بعده (احمد بن حنبل) وعقيدته وعقيدة الامام احمد واحدة لا شك في ذلك ولا ارتياب وبه صرح الاشعري في تصانيفه وذكر(عا) غير مرة من أن عقيدتي في عقيدة الامام المجل احمد بن حنبل.

2) Ibn al-Atīr ad ann. 485.

3) Subkī IV, 251.

4) Über die Hochschulengründungen des Nizām al-mulk s. jetzt Julián Ribera, Origen del Colegio Nidami de Bagdad, im Homenaje a Francisco Codera (Zaragoza 1904) 3—17.

findigkeiten der Dogmatiker zuwider¹⁾; wie der große Sūfī 'Abd al-Kādir al-Gilānī schlug auch er sich zu den Hanbaliten, wo er sich vor den Haarspaltereien der Dogmatik sicher fühlen konnte. Er

bekämpfte sogar den Kalām in einer eigenen Schrift ذَمُّ الْكَلَامِ²⁾.

Als nun einmal der Sultan Alparslān die Stadt Herāt besuchte, verschafften sich die Kalāmleute eine Statuette aus Erz und schmuggelten sie in das *mihrāb*, vor dem Abū Ismā'il sein Gebet zu verrichten pflegte. Als sie dem Sultan ihre Aufwartung machten, klagten sie darüber, daß der fromme Scheich ein arger *mujaṣṣim* sei, der seinen Gott in Körpergestalt anbetet, was sie auch durch Vorweisung des 10 Bildwerkes, das der Gegenstand seines Kultus sei, beweisen wollten. Der ahnungslose Scheich hatte viel Mühe, den erzürnten Herrscher zu besänftigen und ihn von seiner Unschuld zu überzeugen³⁾.

Dies Geschichtchen mag wohl nur den Wert einer Anekdote haben, die der durch seine Parteilichkeit bekannte al-Dahabī 15 gerne erzählt, um die Bosheit der Gegner ins Licht zu stellen; es setzt jedoch als historische Tatsache voraus die Abneigung des Alparslān gegen das in den Kreisen der Ultrahanbaliten gepflegte *taḥṣīm* und seine Sympathie für die Kalāmtheologie.

Uns interessiert hier jedoch mehr die Reaktion der Han- 20 baliten gegen den neuen Geist. Sie mochten auch nach dem ihnen ungünstigen Umschwung der Verhältnisse das Schwert nicht in die Scheide stecken. Die Anerkennung der aš'aritischen Richtung gewann immer mehr Boden. Mit Bezug auf die Mitte des 6. Jahrh. d. H. kann der vertrauenswürdige Tāğ al-dīn al-Subkī, ein 25 solider Kenner der theologischen Bewegungen jener Zeit, im Widerspruch gegen Dahabī aussprechen, daß „damals niemand mehr Mut gehabt hätte, die aš'aritische Richtung zu verwerfen, die als die Heerstraße galt“⁴⁾. Dies ist allerdings etwas übertrieben. Die Hanbaliten ließen sich weder in der Literatur noch im Leben ein- 30 schüchtern. Die Literaturgeschichte des Islam, sowie die *Ṭabaqāt* zeigen uns auch fortan den ungeschwächten Eifer der Hanbaliten nicht nur in der Aufrechterhaltung ihrer ritualistischen Überlieferungen, sondern auch ihrer dogmatischen Opposition gegen die zur Herrschaft gelangten Lehren. Das interessanteste literarische Produkt 35 dieser Art ist aus dem 6. Jahrh. das auf populäres Verständnis

1) Vgl. Zāhiriten 179 ff. Zu den Zāhiriten zählt auch der Asket Ibn abī 'Āsim al-nabīl (st. 287). Schüler des Ṣaḥīḥ al-Balchī *وكان مذهبه القول بالظاهر وترك القياس*, Dahabī, *Taḍkirat al-huffāz* II, 214.

2) Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litt.* I, 433.

3) Dahabī, *Taḍkirat al-huffāz* III, 381.

4) Subkī IV, 239, 4 *لا أحد يتجرأ في ذلك الزمان على انكار مذهب الأشعري لأنه جادة الطريق*.

angelegte Lehrgedicht des Muḥammed b. 'Abd almalik al-Karaḡī (st. 532) aus Karaḡ (zwischen Hamadān und Ispahān). Der Verfasser entwickelt in diesem gereimten Opus (عرائس القصائد في شمس العقائد) in mehr als 240 Verszeilen das ganze System der Hanbaliten (inclusive *tafsim*) mit Ausfällen gegen Aṣ'arī. Der biographische Schriftsteller al-Sam'ānī hatte dies Lehrgedicht unmittelbar vom Verfasser gehört; aber al-Subkī vermutet, daß es seither viel Interpolationen und Erweiterungen erfahren haben müsse, bis es seinen definitiven Umfang erreichte. „Nicht möge — sagt er — Allah freundlich sein dem, der diesem Werke Glauben schenkt, noch seinem Verfasser, wer es auch immer sein möge. Über al-Aṣ'arī spricht er in der scheußlichsten Weise und erdichtet über ihn erlogene Dinge“¹⁾. Jedoch die Tatsache, daß ein solches Lehrgedicht Gegenstand von immer zunehmenden Hinzufügungen und Erweiterungen bilden konnte, ist ja an sich ein Zeugnis dafür, daß es einem inneren Bedürfnis entsprach in den Kreisen, die daran arbeiteten. Auch das apologetische Werk des Ibn 'Asākir (ed. Mehren) muß ja noch die persönliche Ehre und das Ansehen des Aṣ'arī gegen die feindlichen Angriffe der Gegenpartei verteidigen.

Der Fanatismus der Hanbaliten bekundet sich jedoch nicht nur in literarischer Form. Mehr als mit der Feder wirken sie durch gesellschaftliche Mittel auf die Massen ihrer Getreuen, denen sie einen unbändigen Haß gegen die „Neuerer“ (مبتدعون²⁾) einflößen. Man dürfe ihnen nicht einmal einen Gruß erwidern; dafür wird eine angebliche Lehre des Ibn Ḥanbal hervorgeholt³⁾: من سلم على أهل بدعة فقد أحبه und ich habe bereits an anderer Stelle⁴⁾ auf den im Bagdāder Stadtteil Ḥarbijja im 6. Jahrh. gegründeten

1) Subkī IV, 83 f.: قال فيها من أهل السنة وباح بالتجسيم فلا حيا الله معتقدا وقائلها كائنا من كان وتكلم فيها في الاشعري اقبح كلام واقتري عليه اى افتراء.

2) Dies Epithet spenden einander gegenseitig die beiden Parteien. Der Aṣ'arite nennt seine eigenen Gesinnungsgenossen أهل السنة und die Alt-konservativen sind ihm أهل البدعة.

3) Solche lieblosen Lehren des Ahmed werden selbst von 'Abd al-Kādir Gīlānī in seinem Buch لطيف لطيف الحاف verwendet; von dort her sind sie mitgeteilt von Ibn Ḥaḡar al-Hejtāmī in الردة في الردة الصواعق المحرقة في الردة (Kairo 1312) 149. على أهل البدع والزندقة.

4) Kultur der Gegenwart I, Abt. 3, 117.

sozialen Verein *السبعية* hingewiesen, dessen Mitglieder diesem Begrüßungsverbot einen geradezu exzessiven Umfang gaben. Mit der Tendenz dieses Vereins entschuldigt ein in Damaskus wohnhafter Hanbalit seine Anstrengung, dem unter seinem Einfluß stehenden Traditionsbeflissenen 'Abd al-Ganī al-Ġammā'ilī vom Ver- 5
kehr mit dem Geschichtschreiber der Stadt Damaskus, Ibn 'Asākir, zurückzuhalten. Dieser war ja As'arī, Verfasser einer Apologie des As'arī und der Tabakāt seiner Schule. Ein richtiger Hanbalit dürfe nicht in die Atmosphäre eines so gefährlichen Menschen treten¹⁾.

Aber sie scheuten auch vor drastischeren Gewalttätigkeiten²⁾ 10
nicht zurück. Gefährlich scheinende Personen wurden zuweilen durch Verabreichung einer Giftdosis aus dem Wege geräumt³⁾. Wenigstens wurde den grimmigen Hanbaliten diese Kampfesweise zugemutet; es steht natürlich dahin, ob mit Recht oder aus gehässigen Motiven. Nur ganz kurze Zeit vor der Periode, die uns 15
hier beschäftigt, mußte der As'arite Abū Bekr ibn Fūrak⁴⁾, Lehrer des Abu-l-Kāsim al-Kuṣejrī, auf Geheiß des gewaltigen Mahmūd ibn Sebuktagīn nach dessen Residenzstadt Ghazna reisen, um sich vor dem Fürsten von dem gegen ihn von den Muckern 20
ausgestreuten Gerücht zu reinigen, er habe behauptet, die Propheten- würde Muhammed's sei mit seinem Tode erloschen. Wäre ihm die Rechtfertigung nicht gelungen, so hätte ihn der fürstliche Beschützer der Orthodoxie dem Tode geweiht. Durch das Bekenntnis, „daß 25
unser Prophet in seinem Grabe weiterlebe, und bis in alle Ewigkeit der Gesandte Gottes bleibt in Wahrheit, nicht in metaphorischer Bedeutung, so wie er bereits Prophet war, als unser Urvater Adam erst noch „zwischen dem Ton und Wasser“ sich befand; so sei 30
denn das Prophetenamt Muhammed's ein ewiges, präexistierend und nachbleibend“ — nur durch dies Bekenntnis entging er einstweilig

1) Ibn Reġeb, Tabakāt al-Hanābila s. v. Aḥmed b. al-Husejn al-Baġdādī (st. 583 in Damaskus) fol. 84 b: *وكان متشددا في السنة ويقال أنه منع الحافظ عبد الغنى من الاجتماع بابن عساكر الحافظ والسباع منه وتقدم الحافظ على ذلك وكان يقول كان عندنا في الحربية قوم من المتشدين يستمون السبعية لا يستمون على من سلم على من سلم إلى سبعة على مبتدع*.

2) Im Jahre 596 stiftet der hanbalitische Oberkādī von Merw den Pöbel an, die neuerbaute Moschee der Šāfi'iten niederzubrennen, Ibn al-Aṭīr ad ann. (ed. Būlak XII, 66).

3) Über diese gegen die Feinde der Religion angewandte orientalische Methode s. E. G. Browne, A Traveller's Narrative written to illustrate the episode of the Bāb, II, 371 f.

4) Vgl. jetzt Vollers' Leipziger Katalog Nr. 316.

der Todesstrafe. Einstweilig — denn der Grimm der orthodoxen Gegner war durch diese Rechtfertigung nicht befriedigt; sie räumten den Aš'ariten auf seiner Rückreise nach Nisābūr durch Gift aus dem Wege. Und es ist hinzuzufügen, daß ihr Haß sich in diesem Fall nicht etwa gegen einen anruchigen Freigeist richtete. Ibn Fūrak war Fleisch von ihrem Fleisch, selbst Pietist wie sie. Er fühlte solche Ehrfurcht gegen das Papier, worauf der Koran geschrieben ist, daß er niemals in einem Haus schlafen wollte, unter dessen Dach sich ein Koranexemplar befand. Aber er urteilte über die aš'aritischen Formeln nicht so schrecklich wie die Hanbaliten, die ihren Weg zum Ohre des mächtigen Ghaznewiden zu finden wußten¹⁾.

Dieser Zug wiederholt sich dann mehreremal in der biographischen Literatur. Auch aus dem Jahre 567 haben wir ein Beispiel dafür, daß Hanbaliten mit denselben Mitteln gegen einen aš'aritischen Gegner arbeiten²⁾, nämlich gegen den zu seiner Zeit in Bagdād sehr beliebten öffentlichen Lehrer Muḥammed b. Muḥammed Abū Maṣ'ūr al-Barawī al-Tūsī. Er war Aš'arite und pflegte in seinen Vorträgen die Hanbaliten heftig anzugreifen. „Hätte ich zu befehlen — sagte er einmal — würde ich den Hanbaliten die *ǧizja*-Steuer (wie Andersgläubigen) auferlegen“³⁾. Dafür ließen die Hanbaliten heimlich Gift in sein Haus schmuggeln, woran er und seine ganze Familie starben⁴⁾.

Auch dem großen Dogmatiker Faḥr al-dīn al-Rāzī soll sein eifriger aš'aritischer Kampf gegen die Mu'taziliten damit belohnt worden sein, daß ihn die anthropomorphistischen Karrāmiten heimlich vergiften ließen⁵⁾.

In Bagdād, dem Sitz ihres früheren Glanzes, war — wie uns bereits ein Beispiel gezeigt hat — das Harbijja-Quartier die Brutstätte und der Mittelpunkt des hanbalitischen Fanatismus. Schon Gāhiz⁶⁾ erwähnt *شيوخ الحزبة* als Vergleichungsobjekt für Leute

1) Subkī III, 53—54.

2) *ibid.* IV, 182.

3) Zu diesem Urteil fanatischer Madhabeute gegen einander vgl. Jākūt I, 708, 9.

4) Ibn al-Mulāḳḳin, *Al-ikd al-mudāḥḥab* (Leidener Handschr. Warner 532), fol. 141a: *وكان فيه تحامل على الكنايسة بحيث كان يقول لو ان لي امرا لوضعت عليهم الجزية فسمه بعض جهلتهم*. Die Todesart wird bei Subkī l. c. umständlicher beschrieben, hingegen fehlt bei ihm das im Text mitgeteilte Detail.

5) Subkī V, 35.

6) *Kitāb al-hajwān* III, 6, 16. Wenn ich die Stelle richtig verstehe, setzt Gāhiz den schī'itischen Sektenfanatismus und das asketische Gehaben des dort geschilderten Mannes in Gegensatz zu seinem weinseligen unfrommen Lebenswandel (*وكان مع ذلك نبيليا صاحب حمام*); er will damit den abgefeimten Hypokriten brandmarken.

von asketisch düstrem Aussehen. Was für verbohrte Köpfe in dieser Umgebung zu finden waren, zeigt uns das Beispiel eines asketischen Sonderlings, Ibrāhīm al-Ḥarbī (st. 285), unmittelbaren Schülers des Ahmed b. Hanbal. Er beschäftigte sich auch mit Luga-Studien

(جماعة للغة); aber so oft er einen Dichtervers anwandte, sühnte 5 er diese unheilige Tat — wie er selbst berichtet — damit, daß er dem Zitat unmittelbar ein dreimaliges „Sprich, er ist Allāh der einzige“ folgen ließ¹⁾. Vor dem Tore der Ḥarbīja ist der Friedhof gelegen, der die Grabmäler einiger heiliger Männer birgt, die *maḳābir al-ṣuḥadā'*). Auch Ahmed b. Hanbal war hier beigesetzt 10 worden. Diese Nachbarschaft scheint auf den auch von früher her auf Fanatismus gestimmten Geist der Bewohner nur noch mehr suggestiv gewirkt zu haben. Der Erregung ihres Fanatismus war sie jedenfalls sehr förderlich. Hingegen wurde das Grab des Aṣ'arī profaniert und in der gemeinsten Weise geschändet²⁾. Ihr un- 15 bezähmbarer Ingrimms richtet sich vorzüglich gegen den Sitz der Ketzerei, die Nizāmīja. Sie halten es beispielsweise für ausgeschlossen, daß das Totengebet (*ṣalāt al-ġināza*) für einen der ihrigen in der Nizāmīja abgehalten werde; der Ort galt ihnen als viel zu unheilig³⁾. Sie benutzen um diese Zeit gerne eine feier- 20 liche Gelegenheit, die ihnen für eine hanbalitische Demonstration gegen den Geist der verhaßten Nizāmīja geeignet erschien. Da lassen sie ihrem verhaltenen Groll die Zügel schießen und erneuern die Ausbrüche des Terrorismus, mit dem sie zur Zeit ihres Glanzes jede freie Geistesregung einzuschüchtern pflegten. Als solchen An- 25 laß benutzten sie im Jahre 521 das Begräbnis des in Bagdad verstorbenen frommen Zāhid 'Alī b. al-Mubūrak. Als Ausdruck der Trauer über seinen Tod wurden an diesem Tage alle Bazare der Stadt geschlossen — eine gewöhnliche Art der Trauerkundgebung⁴⁾

1) Dahabī, Tadhkirat al-huffāz II, 162, 5 v. u.: ما انشدت يمينا قط
إلا قرأت بعده قل هو الله احد ثلاث مرات.

2) Chaṭīb Baġdādī ed. Georges Salmon (oben S. 9 Anm. 2) 79 (Text). Guy Le Strange, Baghdad during the Abbaside Caliphate (Oxford 1900) 158. Auf diesem Friedhof, in der Nähe der Grabstätte des Bīr al-Hāfi, beigesetzt zu werden, galt als besonderes Privilegium; s. beispielsweise Dahabī, Tadhkirat al-huffāz IV, 20. Chaṭīb Baġdādī trank Zemzemwasser mit der Intention, dieses Vorzugs teilhaft werden zu können; s. Muh. Stud. II, 273, Anm. 3.

3) Ibn 'Asākir ed. Mehren 110, 4 v. u. ff.

4) Ibn Reġeb l. c. fol. 119 b s. v. 'Abd al-Mun'im Muḥammed al-Bāġarī (st. 612 in Baġdād): وقال القادسي صلي عليه بياب جامع المدينة
لامتناع للفتنة أن تصلي عليه بالنظامية.

5) Vgl. WZKM. XVI, 326.

— und während des Begräbnisses rief das liebe Volk aus voller Kehle: „Das ist einmal wieder ein sunnitischer, hanbalitischer, kein kusejritischer, aš'aritischer Tag“. Zu jener Zeit lebte in Bagdad Abu-l-futūḥ (in unserm Text fälschlich: Abu-l-faraḡ) al-Isfārā'ī, ein überzeugter aš'aritischer Lehrer; ihn hatte der Straßenpöbel schon öfters mit Steinen und verendeten Tieren¹⁾ beworfen. An diesem Begräbnistag entlud sich sein Grimm gegen den seiner Lehre wegen verhaßten Mann. Der Pöbel stieß öffentlich Schmähungen und Verwünschungen gegen ihn aus, so daß ihm sein Beschützer²⁾, der Chalif al-Mustarsid, den Rat geben mußte, die weiteren Vorträge zu unterlassen und sich aus der Stadt zu entfernen. Zwei Tage nachher soll man — so erzählen Hanbaliten — im Hause eines seiner Freunde Hefte gefunden haben, in denen geringschätzige Äußerungen über den Koran zu lesen waren. Das Volk ergriff nun den Isfārā'ī, schleppte ihn durch die Straßen der Stadt, wobei die Ursache der Mißhandlung ausgerufen wurde, und machte Miene, ihn dem Feuertode preiszugeben³⁾. Später gestattete ihm der Chalif al-Muktafī die Rückkehr nach Bagdad; darüber entstand abermals hanbalitischer Tumult, der ihn wieder zur Auswanderung nötigte. In stiller Zurückgezogenheit von den öden Kämpfen um die dogmatischen Wortklaubereien, deren Opfer er war, ließ er sich nach vielem Umherwandern schließlich in Bisṭām nieder, wo er 538 starb und an der Seite des gefeierten Šūfilehrers Abū Jezīd al-Bisṭāmī die Grabesruhe fand⁴⁾.

1) Über diese Art der Misshandlung s. Ḡāḥiḡ, Kitāb al-ḥajwān V, 85, 15. Man verwendete dabei zumeist tote Katzen; man sagt رَجِمَ بِالسَّنَائِيرِ الْمَيِّتَةِ.

2) Ibn al-Aṭīr ad ann. 516.

3) Ibn Reḡeb fol. 39a: وَكَانَ ذَلِكَ يَوْمًا مَشْهُودًا غُلِقَتْ فِيهِ أَسْوَاقُ بَغْدَادَ وَكَانَ أَهْلُ بَغْدَادَ يَصِيحُونَ فِي جَنَازَتِهِ هَذَا يَوْمَ سَيِّئٍ حَنْبَلِي لَا قَشِيرَتِي وَلَا أَشْعَرَتِي وَكَانَ حِينَئِذٍ بِبَغْدَادَ أَبُو الْفَرَجِ الْإِسْفَرَايْنِيُّ الْوَاعِظُ وَكَانَ الْعَوَامُ قَدْ رَجَمُوهُ غَيْرَ مَرَّةٍ فِي الْأَسْوَاقِ وَرَمَوْا عَلَيْهِ الْمَيْتَاتِ فَظَاهَرُوا فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لَعْنَهُ وَسَبَّهُ فَبَلَغَ ذَلِكَ الْمُسْتَرْشِدَ فَمَنْعَهُ مِنَ الْوَعظِ وَأَمَرَهُ بِالْخُرُوجِ مِنْ بَغْدَادَ وَظَهَرَ فِي ثَلَاثِ يَوْمٍ عِنْدَ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِيهِ كِرَارِيْسَ فِيهَا مَا يَتَضَمَّنُ الْإِسْتِخْفَافَ بِالْقُرْآنِ وَطِيفَ بِهِ الْبَلَدَ وَنُودِيَ عَلَيْهِ فُتِمَتِ الْعَامَّةُ بِاحْرَاقِهِ وَظَهَرَ الشَّيْخُ عِمْدُ الْقَادِرِ وَجَلَسَ لِلْوَعظِ وَكَفَّ النَّاسُ عَلَيْهِ وَانْتَصَرَ بِهِ أَهْلُ السَّنَةِ.

4) Subkī IV, 95.

III.

Wenn nun die Hanbaliten auf jede Trübung des orthodoxen Lehrbegriffes nach außen in maßloser Weise reagieren, so ist es leicht begreiflich, daß sie in ihrem eigenen Kreise strenge darüber wachen, daß nicht Füchse den Weinberg verderben. Wir wollen ⁵ an einem Beispiel zeigen, wie strenge sie das strafende Schwert gegen die innerhalb ihres eigenen Kreises vorkommenden Entgleisungen schwingen konnten.

Ein hanbalitischer Jüngling, Abu-l-wafā 'Alī b. 'Aḳīl (st. 513)¹⁾, der später berufen war, unter seinen Zeitgenossen die angesehenste Autorität der hanbalitischen Schule zu werden, hatte die Kühnheit, sich bei einigen mu'tazilitischen Lehrern über die Lehmeinungen dieser Partei unterrichten zu lassen. Obgleich er den Verkehr mit jenen Leuten möglichst verheimlichte, verriet sich sein Umgang mit ihnen durch manche Andeutung, die er gesprächsweise fallen lies. Er sprach z. B. vom *ta'wīl* einiger Attribute Gottes u. a. m. Seine von der Orthodoxie abbiegende Sinnesart konnte er selbst weder leugnen noch beschönigen, als die ketzerische Schnüffler schriftliche Aufzeichnungen von ihm auftrieben, die seine Rechtgläubigkeit arg kompromittierten. Als ¹⁵ besonders schwerwiegendes Crimen wird ihm angerechnet, daß er dem Mu'taziliten Abū 'Alī folgend die These aussprach: die Dunkelheit sei nicht ein positives Accidens mit schwarzer Farbe, sondern bloß die Privation des Lichtes, also kein Seiendes, sondern ein Nichtseiendes (Steresis)²⁾. Der ketzerische Verkehr des jungen Abu-l- ²⁵

1) Dies Sterbejahr wird in den arabischen Quellen festgehalten; Brockelmann (I, 398 Nr. 2) gibt 515/1121.

2) Eine in den Kalām-Schulen vielfach umstrittene Frage, in deren Beantwortung die Mu'taziliten nicht einig sind. Sie hängt mit der allgemeinen Fragestellung zusammen: ob die Privationen als in Wirklichkeit existierende Accidense zu betrachten seien. Die auseinandergehenden Ansichten der Muta'allimūn darüber s. bei Schreiner, *Dor Kalām in der jüd. Litteratur* 50 und dazu (Hahiz, *Kitāb al-hajwān* V, 16 ff. Speziell die Frage, ob Finsternis ein positives Accidens, oder nur die Privation des Lichtes sei, wird in diesem Zusammenhang eifrig behandelt. Auch Sa'adjah bespricht sie eingehend in *Amānāt* 53 f.; anknüpfend an Eccl. 2, 13 erörterte er sie auch im *Sefer ha-gālāj* und gelangt zu dem mit der Lehre des Abū 'Alī übereinstimmenden Resultat:

إِنَّ الظُّلَامَ لَيْسَ هُوَ أَصْلٌ وَضَدٌ لِلنُّورِ وَأَمَّا هُوَ عَدَمُهُ dafür wird er von den Gegnern hart angegriffen. S. den Text des R. Mubaššir bei Harkavy, *Studien u. Mittheilungen* V (St. Petersburg 1891; Mek. Nird., VII. Jahrg.), 183—185. [Vgl. jetzt auch S. Poznański, *Ḥajjūjah ha-Balchi* im hebr. Jahrbuch *הגדה*, VII, 9 des SA.] Nach dem Bericht des Maimūnī (*Dalālat* I, c. 73, Prop. 7 zu Ende; ed. Munk I, 111 b) wird die These des Abū 'Alī (in Bezug auf Licht und Finsternis) von manchen Mu'taziliten abgelehnt, die sonst die Existenz privativer Accidense nicht anerkennen: وبعض المعتزلة يقول بأن بعض أعدام الملكات ليست

أمورا موجودة بل يقول أن العجز عن القدرة والجهل بعدم العلم

Wafā scheint jedoch nicht auf Mu'taziliten beschränkt gewesen zu sein. Er muß wohl, ob nun in persönlichem Verkehr oder durch das Studium ihrer Schriften, auch von den Ideen der pantheistischen Mystiker gekostet haben. Denn noch schwerer als die eben erwähnte metaphysische Subtilität fiel ins Gewicht, daß er in einer der aufgestöberten Schriften den Erzketzer Hallāg, den die Orthodoxie als Ungläubigen dem Henker preisgegeben hatte, wie einen rechtgläubigen Asketen und Wundertäter behandelte, und daß er der Erwähnung seines Namens den Segensspruch „möge Gott ihm barmherzig sein“ folgen ließ. Dies alles konnte der Scherīf Abū Ga'far, den wir bereits in seinem Verfolgereifer kennen lernen konnten (oben S. 9), aus dem ihm vorgelegten Beweismaterial unleugbar feststellen. Er und seine Gesinnungsgenossen gaben nun die Parole aus auf die persönliche Verfolgung des jungen hanbalitischen Gelehrten. Dieser war vor ihnen nunmehr seines Lebens nicht mehr sicher und mußte sich lange Zeit im verborgenen herumtreiben, um den Nachstellungen ihrer Schergen zu entgehen. Später fühlte er sich nur in dem zum Sultanspalast führenden *bāb al-marātib*¹⁾ in Sicherheit, wo ihn der Dolch seiner fanatischen Glaubensgenossen nicht erreichen konnte; das Weichbild des Palastes galt als *ḥaram*, als Asyl. Der Hetze müde, entschloß er sich nach fünfjähriger Angst zu einem öffentlichen Widerruf seiner Irrtümer. In Anwesenheit der angesehensten Religionsautoritäten gab er seine demütige Bußfertigkeit kund und fertigte eine schriftliche Lossagung von jeder Verbindung mit den Ketzern und von den ihm zur Last gelegten Verirrungen aus. Es wird dabei ausdrücklich erwähnt, daß Abū Ga'far dieser Versammlung nicht persönlich präsiidierte, da er eben wegen eines öffentlichen Mißbrauches, den er bekämpfte²⁾,

ولا يطرُد ذلك في كلِّ عدم ولا يقول أن الظلام عدم الضوء ولا أن السكون عدم الحركة. Über die verschiedenen Definitionen des 'adam-Begriffes in den Kalām-Schulen vgl. Biram, Die atomistische Substanzlehre (Leiden 1902) arab. Text 64 ff.; Gazālī, Tahāfut (Kairo 1303) 21—23.

1) Dies Detail erwähnt Ibn al-A'īr ad ann. 513.

2) Es handelt sich um ein *تغيير المفكر*, wie es von den Hanbaliten öfters recht stürmisch geübt und gefordert wurde (vgl. oben S. 7 Anm. 6); vgl. die für die gesellschaftlichen Zustände jener Zeit charakteristische Erzählung bei Tab. Hanābila fol. 24 a, s. v. al-Ma'mar b. 'Alī al-Baḥḳāl, genannt Abū Sa'd (st. 506):
وكان في زمن أبي علي بن الوليد شيخ المعتزلة يجلس في مجلسه ويلعن المعتزلة وخرج مرة ولقى مغنمة خرجت من عند تركي فقبض على عودها وقطع أوتارها فعدت إلى التركي فاحبرته فبعثت من كبس دار أبي سعد وافلت فاجتمع بسبب ذلك الحنايكة وظلموا من الخليفة إزاعة المنكرات كلها.

mit den Behörden im Streit war. Daraus folgt, daß der Widerruf nicht nur vor einem hanbalitischen Kollegium, sondern vor dem offiziellen Tribunale (*dīwān*) stattfand. Abū Ga'far hatte jedoch in den vorzulegenden Widerrufungsakt früher Einsicht genommen und denselben gebilligt. 5

Mit Stumpf und Stiel waren allerdings die Früchte seines früheren Umganges aus dem Geiste des Ibn 'Aqil nicht ausgelilgt. „In vielen seiner Reden — sagt von ihm Ibn Tejmijja¹⁾ — war ein Stück von mut'azilitischer Sprache“, und er erwähnt ihn auch im Zusammenhang jener Mutakallimūn, die das *ta'wīl* zulassen²⁾. Als bleibenden Niederschlag jener Periode seiner Entwicklung kann man es betrachten, daß er sich in der Frage: ob die Gotteserkenntnis auf bloße Überlieferung (*taqlīd*), oder auf spekulative Erwägung (*naẓar*) gegründet sein müsse, jenen anschloß, die in ihrer Stellungnahme sich dem Kalāmstandpunkte nähern. Eine der größten 10 Autoritäten der hanbalitischen Dogmatik führt den Ibn 'Aqil unter jenen an, die, entgegen dem bedingungslosen *taqlīd* der allgemeinen hanbalitischen Schule, das *naẓar* fordern³⁾. 15

Ich halte dies Widerrufungsdokument aus kulturhistorischem Gesichtspunkt für wichtig genug, um den Text desselben als 20 Specimen solcher Kundgebungen, die wohl öfters vorkamen, hier in dem Zusammenhang mitzuteilen, in dem es in dem Klassenwerk über die Hanbaliten von Ibn Reǧeb⁴⁾ erscheint:

وذلك أن أصحابنا كانوا يفتقرون على ابن عقيل تركه إلى ابن الوليد وابن التبان شيخى المعتزلة وكان يقرأ عليهما في السر علم الكلام ويظهر منه في بعض الأحيان نوع الانحراف عن السنة وتناول لبعض الصفات⁵⁾ رحمه الله، ففي سنة إحدى وستين اطلعوا على كتب فيها شيء من تعظيم المعتزلة والتروحم على الخلاج

1) al-Ilṭiqā bil-kadar (Rasā'il II, 131 unten): وابن عقيل لما كان في كثير من كلامه طائفة من كلام المعتزلة.

2) Tafsīr sūrat al-ichlāṣ (Kairo 1323) 70, 11: وهذا قول أكثر المتكلمين والنفاة من الجهمية والمعتزلة ومن سلك مسلكهم حتى ابن عقيل وأمثاله.

3) al-Kalām 'alā al-ṣiṭra (Rasā'il II, 331): وقد دخل في هذا القول طوائف من الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة كالقاضي أبى يعلى وأتباعه مثل وابن عقيل وغيرهم.

4) Tabakāt al-Ḥanābila fol. 32 a.

5) Hier sind in der Handschr. 4—5 Worte gestrichen.

وغير ذلك ووقف على ذلك الشريف أبو جعفر وغيره فاشند ذلك عليهم وظلموا أذاه فاختفى ثم الهجى الى دار السلطان ولم يزل امره في تحبيط الى سنة خمس وستين فحضر في أولها الى الديوان ومعه جماعة من الاصحاب فاصطلموا ولم يحضر الشريف أبو جعفر لأنه كان عانها على ولاية الامر بسبب إنكار منكر قد سبق ذكره في 5 ترجمته فمضى ابن عقيل الى بيت الشريف وصاحبه وكتب خذته: يقول على بن عقيل بن محمد أتى أبراً الى الله تعالى من مذاعب المبتدعة الاعتزال وغيره ومن حكمة أربابه وتعظيمهم إخوانه والتروحم على أسلافهم والتكثير باخلاقهم وما كنت علقته ووجد بخطى من مذاعبهم وضلائلهم فانا نائب الى الله تعالى من كتابته ولا 10 تحل كتابته ولا قراءته ولا اعتقاده وأتلى علقته مسئلة الليل في جملة ذلك وإن قوما قالوا هو أجساد¹⁾ سؤ وقلت الصحيح ما سمعته من الشيخ أبي على وأنه قال هو عَدَم ولا يسمى جسمًا ولا شيئاً أصلاً واعتقدت أنا ذلك وأنا نائب الى الله تعالى منهم واعتقدت في الخلاص أنه من أهل الدين والزهد والكرامات ونصرت 15 ذلك في جزء عملته وأنا نائب الى الله تعالى منه وأنه قُتل باجماع علماء عصره وأصابوا في ذلك واخطأ هو ومع ذلك فأتى استغفر الله تعالى وأتوب اليه من مخالطة المعتزلة والمبتدعة وغير ذلك والتروحم عليهم والتعظيم لهم فإن ذلك كله حرام ولا يحل لمسلم فعله لقول النبي صلعم من عظم صاحب بدعة فقد أعان على 20 عدم الاسلام وقد كان الشريف أبو جعفر ومن كان معه من الشيوخ والاتباع ساداتي وإخواني حرسهم الله تعالى مصيبي في الإنكار على ما شاهدوه بخطى من الكتب التي أبراً الى الله تعالى منها وأحفظ أتى كنت فخطأ غير مصيب ومتى حفظ على ما ينافي هذا الخط وهذا الإقرار فلامام المسلمين مكافأتى على ذلك وأشهدت الله 25

وَمَلَكَتْهُ وَأَوْثَى الْعِلْمَ عَلَى ذَلِكَ غَيْرَ مُجَبَّرٍ وَلَا مُكْرَهٍ وَبَاطِلِي وَظَاهِرِي
يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ سُوءًا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ
مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ وَكَتَبَ يَوْمَ الْارْبَعَاءِ عَاشِرَ مُحَرَّمٍ سَنَةِ خَمْسٍ
وَسِتِّينَ وَارْبَعِمِائَةٍ

وَكَانَتْ كِتَابَتُهُ قَبْلَ حَضْرَةِ الْدَيُّوَانِ بِيَوْمِهِ فَلَمَّا حَضَرَ شَهِدَ 5
عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الشُّعْرَاءِ وَالْعُلَمَاءِ

IV.

Seitdem durch den Erfolg der theologischen Bewegungen im 12. Jahrh. die aš'aristische Dogmatik zu allgemeiner Anerkennung durchgedrungen und dabei angelangt war, als *ijmā'* der maßgebenden 10 Lehrer zu gelten, hat die gegnerische hanbalitische Richtung nur noch als tolerierte Unterströmung fortwirken können. Syrien in weitem Sinne, das bereits im 10. Jahrh. n. Chr. als hauptsächlichster Sitz der *ašhāb al-ḥadīṭ* gerühmt wird¹⁾, war besonders dazu vorbereitet, den hanbalitischen Bestrebungen Raum zu gewähren 15 und den Einfluß ihrer Vertreter auf sich wirken zu lassen. Eine feste Stellung erringt das hanbalitische *madhhab* in diesen Landen durch die Bemühungen des Abu-l-farağ 'Abd al-Wāḥid al-Sīrāzī (st. 486 in Damaskus). Er war Schüler des berühmten hanbalitischen Schulhauptes in Bagdad, Abū Ja'lā ibn al-Farrā und 20 wanderte vom Irak nach Jerusalem, von da nach Damaskus aus, wo er durch Schüler und Anhänger, die sich um ihn scharten, dem hanbalitischen *madhhab* große Verbreitung verschaffte²⁾.

Auch nach dem Sieg der Kalāmrichtung bleibt es hier in großem Ansehen. Anschließend an den offiziellen Dankgottesdienst 25 nach der Wiedereinnahme Jerusalems durch Saladin besteigt ein hanbalitischer Prediger Zejn al-dīn ibn Nağijja, ein Abkömmling des eben erwähnten Abu-l-farağ al-Sīrāzī, ein Katheder gegenüber der Kibla der Šachramoschee und hält vor gedrängter Versammlung einen religiösen Vortrag. Dieser Prediger stand in großem An- 30 sehen bei Saladin, der ihm den Ehrennamen eines „Amr b. al-ʿĀṣ“ verlieh, sich häufig seines Rats bediente und seinen Vorträgen persönlich beiwohnte. Er nahm ihn später zu sich nach Kairo, wo er 599 starb³⁾. Die häufigen Nisben vieler der angesehensten han-

1) Muḥaddasī ed. de Goeje 39, 9.

2) Muğīr al-dīn, al-Ins al-ğalīl 263: قَدِمَ الشَّامَ فَسَكَنَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ
وَهُوَ الَّذِي نَشَرَ مَذْهَبَ الْأَمَامِ أَحْمَدَ فِيمَا حَوْلَهُ ثُمَّ أَقَامَ بِدَمَشَقَ
فَنَشَرَ الْمَذْهَبَ بِهَا وَكَانَ لَهُ أَتْبَاعٌ وَتَلَامِيذٌ.

3) al-Ins al-ğalīl 301. 593.

balitischen Autoritäten, als: al-Dimiškī, al-Šafrāwī al-Šālihī (nach al-Šālihijja bei D.), al-Harrānī¹⁾, al-Ba'ī (Ba'bek), al-Muḳaddasī, al-Gammā'īlī, al-Mardāwī (bei Nābulus)²⁾, al-Karamī (aus Tūr al-Karam b. N.), al-Safārīnī (gleichfalls bei N.)³⁾ zeigen am deutlichsten die Bedeutung der syrischen Provinz für die hanbalitische Schule. Muḡīr al-dīn gibt in seiner Monographie von Jerusalem und Hebron die Liste der berühmten hanbalitischen Lehrer von der Ejjubidenzeit bis an das Ende des 9. Jahrhunderts⁴⁾. Besonders Nābulus und sein Bezirk waren Pflanzstätten der hanbalitischen Theologie. In neuerer Zeit gilt, wie ich von Eingeborenen erfahre, Hebron als fanatisches Hanbalitennest⁵⁾.

In dem in kultureller Beziehung mit Syrien eng verbundenen Ägypten scheint der hanbalitische Geist in der ejjubidischen Zeit weniger zur Geltung gekommen zu sein, wenn auch die Einwanderung seiner Vertreter aus Syrien nach Ägypten nicht zu den Seltenheiten gehört. Die Literatur kennt zwar manchen ägyptischen Vertreter der hanbalitischen Theologie⁶⁾ und noch heute ist ihre Lehre an der Azhar-Moschee durch Lehrer und Schüler offiziell, wenn auch verhältnismäßig spärlich, vertreten. Für sie ist das

20 Fikḥ-Lehrbuch *نيل المآرب بشرح دليل الطالب* (Kommentar von 'Abdalkādir b. 'Omar al-Dimiškī, st. 1135, zu dem Grundwerk des Mar'ī b. Jūsuf, st. 1030 in Kairo) im Druck (Bulāḳ 1288) ver-

1) Vollers, Leipziger Katalog Nr. 171 nennt sich ein 'Abdalkādir al-Harrānī (übrigens Šāfi'it) *معتقداً للسلفى* vgl. WZKM. XX, 394. Unter ihnen scheint die strenge, puritanische Lebensauffassung von altersher eingebürgert. Schon Ahmed b. Haubal kann von ihnen sagen: *أهل حران قلوباً يرضون عن أحد عويغشى السلطان بسبب صنعة* Dahabī, Taḳkirat al-ḥuffāz II, 48, 3 v. u.

2) Nābulus als Sitz von muslimischem Fanatismus Musil, Arabia Petraea III, 228, 2.

3) Von dem ZDMG. 61, 74 Anm. 2 genannten Träger dieser Nisba empfing der Verfasser des Taḡ al-'arūs eine *ijāza* *كتب التي مروياته واجازني بها*.

4) al-Ins al-ḡalīl 592—604.

5) Die fanatische Bevölkerung von al-Chalīl Musil, Arabia Petraea, II, I, 223 ult.

6) Eine große Anzahl von Hanbaliten ging noch in den letzten Jahrhunderten aus dem Orte Bulūt (Bez. Maḥallat al-kubrā, mudīrijja ḡarbijja) hervor; vgl. die Biographien bei 'Alī Mubārak, Chiṭaṭ ḡadida IX, 99. Der berühmteste unter ihnen, Maṣṣūr b. Jūnus al-Buhūtī (als *شيخ الخنابلة في مصر* bezeichnet, st. 1051), verfaßte den Kommentar *عمدة الطالب* zu dem oben erwähnten *نيل المآرب* und sein Neffe Šālih b. Ḥasan gab eine Versifizierung dieses Werkes heraus (Kairoer Katalog III, 300 unten).

öffentlicht worden (bei Brockelmann II, 369 zu ergänzen). Es möge hieran die Beobachtung angeschlossen sein, daß in allerneuester Zeit wieder auffallend viel dogmatische und polemische Bücher der hanbalitischen Autoritäten (besonders Ibn Tejmijja, Ibn Kaġġim al-Gauzijja, Safārīnī)¹⁾ aus den Kairoer Druckerpressen²⁾ hervor- 5 gehen.

Um bei älteren Zeiten zu verbleiben, kann für die in Ägypten vorwiegende Gesinnung folgende Tatsache als charakteristisch gelten. An der Schwelle der Ejjübidenepeche wird dem angesehenen, frommen Theologen Muḥammed b. Ibrāhīm al-Kizānī (st. 562) eine 10 Grabesstelle neben dem Ruheort des Šāfi‘ī gewährt, die größte Ehrenbezeugung, die dem Andenken eines Gottesgelehrten in Kairo zu teil werden kann. Dieser al-Kizānī hatte sich zur anthropomorphistischen Gottesauffassung bekannt (er wird bezeichnet als hervorragend *بالعلم والوحد والتجسيم*). Nun besann sich die 15 öffentliche Meinung bald darauf, daß dies Bekenntnis im Sinne der inzwischen zum Range der Orthodoxie erhobenen Dogmatik als heterodox verurteilt werden müsse. Ohne Rücksicht auf das gegen Exhumierungen herrschende Vorurteil wird der Leichnam Kizānī's von der ihm gewährten Grabesstätte entfernt und dies Vorgehen 20 wiederholt, nachdem seine Getreuen versucht hatten, ihn nochmals in die Nachbarschaft des Šāfi‘ī-Grabes zu bringen: der Heterodoxe dürfe nicht in der Nähe des Wahrhaften begraben sein: لا يَدْفَنُ

”نديف بقرب صديق“). Saladin selbst gab später einen strengen Erlaß heraus, der in allen Moscheen seines Machtgebietes auf den 25 Kanzeln verlesen werden mußte, in dem es unter Androhung von Strafen aufs entschiedenste verboten wurde, über die Frage „der Buchstaben und Laute“ (*النهي عن الخوض في الحرف والصوت*) zu verhandeln; eine der wichtigsten Thesen des Hanbalitismus, daß nämlich die Worte und Laute des geschriebenen und rezitierten 30 Korans als Kalām Allāh anerkannt werden müssen (Aš‘arī degradierte

1) Über sein jüngst im Druck erschienenenes theolog. Werk *Revue du monde musulman* II, 596.

2) Als hanbalitischer Druck aus Syrien kann aus neuerer Zeit verzeichnet werden: *الروض الممتع في شروح زاد المستقنع* (Regierungsdruckerei in Damaskus — nach Mašrik IV, 879 —), ein Superkommentar zu dem Werke *المستقنع*, von dem oben genannten Maṣṣūr al-Buhūtī; dies selbst ist ein Kommentar zum *مختصر المقنع* von Abu-l-Nağā Šaraf al-dīn al-Muḥaddasī (st. 968); das Grundwerk *المقنع* (Brockelmann I, 398), eines der angesehensten Werke der hanbalitischen Literatur, hat Muwaffaq al-dīn ibn Kudūma (st. 620) zum Verfasser.

3) Subki IV, 65.

sie zu Exponenten — عباة des Gotteswortes¹⁾. Darüber dürfe nun nicht verhandelt werden und Saladin wendet in seinem Erlaß auf die Zuwiderhandelnden den Koranspruch 33, 60 ff. an, von den Leuten „in deren Herzen Krankheit“, die „verflucht sind, und, wo sie immer ergriffen werden, des Todes getötet werden sollen“²⁾.

Einige Zeit nach Saladin scheint man der Rührigkeit der Hanbaliten in der Tat Hindernisse in den Weg gelegt zu haben. Dafür ist der Fall ‘Abdalḡanī al-ḡammū‘ilī (st. 600) charakteristisch. Dieser der altorthodoxen Richtung huldigende, als Traditionist berühmte Theologe — man gewährte ihm das Epithet eines *amir al-mu‘minīn fi-l-ḡadī*³⁾ — „redete über die Attribute und den Koran in einer Weise, die das Mißfallen der *ahl al-ta‘wīl* erregte; sie machten darüber großen Lärm und man hielt eine Gerichtsversammlung in der Residenz des Sultans in Damaskus ab. ‘Abdalḡanī verhartete (bei seinen Lehren) und man gab ihn vogelfrei. Nur infolge der Dazwischenkunft der kurdischen Emire wurde es ihm möglich, aus Damaskus nach Ägypten zu entkommen, wo er bis zu seinem Tode unbeachtet (خاملا) leben konnte“⁴⁾. Nach anderen Berichten⁵⁾ verursachte er auch hier Unruhen und es wäre ihm auch hier übel gegangen, wenn ihn nicht die Regierung, die dem religiösen Geizhake abhold war, geschützt hätte⁶⁾.

Aber einen dauernden Erfolg hatten die Verfügungen Saladin’s in Syrien nicht. Hier bietet das 7. Jahrhundert fortwährend Beispiele der Beunruhigung, denen die Aś‘ariten von seiten der Hanbaliten ausgesetzt sind — *هولا لثنايلة آل القننة* heißt es von diesen⁷⁾

—, wobei bei der Partei der letzteren gewöhnlich auch das mit den Hanbaliten sympathisierende Volk beteiligt erscheint. In der Biographie des Historikers von Damaskus, ‘Abdalraḡmān ibn ‘Asākīr, kann erzählt werden: „Zwischen ihm und den Hanbaliten gab es Vorkommnisse, wie deren zwischen dem Pöbel der letzteren und den Aś‘ariten an der Tagesordnung sind. Er ging niemals an einem Ort vorüber, an dem sich Hanbaliten aufhielten, aus Furcht, daß sie ihm etwas antun würden“⁸⁾. Und bei Gelegenheit der

1) Vgl. ZDMG. 61, 80, 1, oben S. 7.

2) Subkī IV, 331.

3) JRAS. 1907, 289 n. 11. Dieser Ehrentitel wird großen Ḥadīthkennern nicht selten gegeben: Sufjān al-Taurī in Nawawī, Tahqīb 287, 3; Ḥisām al-Dastawā’ bei Dahabī, Tadkirat al-ḡuffāz I, 148, 4, Muḡammed b. Isḡāk, ibid. 156, 6, Su‘ba, ibid. 174, 8, ‘Abdallāh b. al-Mubārak, ibid. 251, 6 v. u., Dāraḡutnī, ibid. III, 201, 5; er ist also nicht auf die Journ. as. 1907, I, 220 unten verzeichnete Person ausnahmsweise beschränkt. Vgl. Vollers, Leipz. Katal. Nr. 678.

4) Dahabī, Tadkirat al-ḡuffāz IV, 166 ff. wird die Begebenheit mit Ausführlichkeit erzählt.

5) Jāḡūt II, 113.

6) Dahabī I. c. 172, 10: *وكان بمصر كثير من المخالفين لكن رائحة السلطان كانت تمنعهم*.

7) ibid. 171, 6 v. u.

8) Subkī V, 69.

Biographie eines anderen Gelehrten aus derselben Zeit werden die Verhältnisse in Damaskus in die Worte zusammengefaßt: „Die Hanbaliten errangen die Oberhand über die *ahl al-sunna* (damit sind vom Standpunkt des Verfassers die Aš'ariten gemeint, s. oben S. 12 Anm. 2), so sehr, daß jene, wenn sie mit den letzteren an einem Orte zusammentrafen, ihnen fluchten und sie prügelten“¹⁾. Als wäre von einem weißen Raben die Rede, so wird ein ausnahmsweise nicht aggressiver hanbalitischer Schulmeister in Jerusalem mit den Worten charakterisiert: „die Leute blieben unverehrt von seiner Hand und seiner Zunge“²⁾. Zeitweilig gelang es ihnen, die Unterstützung der Regierenden zu gewinnen, ohne deren Konnivenz es ihnen ja kaum möglich gewesen wäre, ihren Terrorismus zu üben. Eines der lehrreichsten Kapitel dieses Teils der Kulturgeschichte des Islam in Syrien bietet die Intrigue, welche die Hanbaliten (طائفة من مبتدعة

in Damaskus beim Sultan al-Malik al-Ašraf Mūsā gegen den als die größte Autorität seiner Zeit anerkannten šāfi'itischen Scheich 'Abd al-'Azīz 'Izz al-dīn b. 'Abd al-Salām (st. 660) anzettelten³⁾. Durch jene Umtriebe wurde eine imposante Akīdaschrift dieses Theologen in aš'aritischem Sinne hervorgerufen, die jedoch anfänglich wenig Erfolg beim Sultan hatte, dem sich auch die feigen Kollegen des 'Izz al-dīn fügten, bis durch die Ankunft des Bruders des Sultans, al-Malik al-Kāmil, aus Ägypten die Rehabilitierung des verfolgten Scheichs herbeigeführt wurde. Man wird die aktenmäßige Darstellung des ganzen Herganges bei Subkī V, 85—102 nicht ohne Nutzen für die Kenntnis der Zeitgeschichte lesen.

Der Einfluß der Hanbaliten in Syrien spiegelt sich auch in einer kontinuierlichen Kette der hanbalitischen theologischen Tradition in dieser Provinz des Islamreiches, die um diese Zeit die hervorragendsten Vertreter jener theologischen Richtung in Literatur und Schule hervorgebracht hat. Diese hanbalitische Tradition erreicht ihren Höhepunkt im 8. Jahrhundert mit Taḳī al-dīn ibn Tejmiyya (st. 728) und seinem Schüler Ibn Kaḏīm al-Gauziyya. Die große Bewegung, in die die theologischen Kreise des Islam infolge des Auftretens des Ibn Tejmiyya gerieten, war bereits Gegenstand der Darstellung⁴⁾. Die mächtige Wirkung seiner Schriften läßt sich zunächst aus der Flut von Gegenschriften folgern, die sie hervorriefen. Wenn auch vom *ijmā'* der orthodoxen Theologen verurteilt, fanden sie viel Anklang beim gemeinen Volk, dem fort-

1) Subkī ibid. 97.

2) al-Ins al-ḡalīl 603, 9 *والناس سالمون من يده ولسانه*.

3) Vgl. das Zitat aus den Jawāḳīt des Ša'rānī bei Nicholson, Literary History of the Arabs 461.

4) Schreiner, Beitr. zur Gesch. d. theolog. Bewegungen im Islam 76—109 (= ZDMG. 52, 540—563; 53, 51—61).

währenden Beschützer der hanbalitischen Eiferer. Wohl verkündete man nach der Verurteilung des Ibn Tejmijja in allen Moscheen von Damaskus ein Dekret, nach welchem die Rückkehr zu seinen Irrlehren mit körperlicher Züchtigung und Vermögensstrafen bedroht wurde; in öffentlichen Versammlungen mußten die Hanbaliten die Zugehörigkeit zu diesem *madhhab* verleugnen und sich zum šāfi'itischen bekennen¹⁾. Dies minderte jedoch nicht die Wirkung der Bewegung, die das Auftreten jenes Hanbaliten hervorgerufen hatte.

Die politischen Verhältnisse waren zu dieser Zeit dem in jener Bewegung sich kundgebenden Aufschwung des Hanbalitismus überaus günstig. Man konnte dem Volke predigen, daß die inzwischen über die Länder des Islam eingebrochene Mongolennot eine Strafe der erzürnten Gottheit für die allenthalben in Leben und Lehre um sich greifende Herrschaft von Liberalismus und Toleranz sei²⁾. Das Aufflackern der unduldsamen Gesinnung war auch vom Wiederaufleben längst veralteter fanatischer Praktiken begleitet. Zu diesen gehörte beispielsweise die Reaktivierung der theoretischen religiösen Gesetze in Bezug auf die Bethäuser der Andersgläubigen³⁾, welche der hierarchische Einfluß der älteren 'Abbasidenzeit auch in der Praxis möglichst zur Geltung zu bringen strebte⁴⁾. Jetzt hört das Volk nicht ohne Erfolg, daß die Mongolen nicht gekommen wären, wenn man nicht lange Zeit im Widerspruch mit den Lehren des strengen Islam gegen die Andachtsstätten der Ungläubigen un-

1) Ibn Haǧar al-'Askalānī, al-Durar al-kāmina (Handschr. der Hofbibliothek zu Wien, Mxt Nr. 245) I, fol. 78a: *ثمّ جمعوا الخنايعة من الصالحية وغيرها وشهدوا على انفسهم انهم على معتقد الامام الشافعى.*

2) Ibn Tejmijja, al-Furkān bejna-l-ḥaḳḳ wal-bāṭil (Rasā'il I, 139 ff.) sucht nachzuweisen, daß jedesmal wenn im Islam die Ketzerei um sich griff, seine Staaten von Feinden vernichtet wurden. Hulagu war der Nebuchadnezar des Islam: *هو للمسلمين بمنزلة بخت نصر ليمى اسرائيل* (140, 12). Diese Schrift des I. T. ist nicht identisch mit der bei Brockelmann II, 104 Nr. 5 verzeichneten, deren Titel ebenfalls mit den Worten *al-Furkān* beginnt; diese letztere (aber im Titel richtiger *bejna* statt *fi*) ist ebenfalls im Druck erschienen, Kairo (Taḳaddum-Druckerei) 1322; 109 SS. Aus dem Inhalt der beiden Bände der *maǧmū'at al-rasā'il al-kubrā* kann die Ibn Tejmijja-Bibliographie mit 24 Nummern ergänzt werden.

3) Vgl. meinen Aufsatz: Sa'īd b. Ḥasan d'Alexandrie in REJ. XXX, 9.

4) Sehr belehrend ist eine Notiz in Dahabī, Taḳkirat al-ḥuffāz I, 339 oben: In Mosul gab es eine verfallende Kirche, welche die Christen wieder herstellen wollten (dies war nach dem islamischen Gesetz unzulässig). Da brachten sie die Summe von 100 000 (Dirhem) zusammen, um durch dieselbe den Aṣḥab (Kādī von Mosul, st. 209) für die Zulassung des Neubaus zu stimmen. Der Kādī deponierte das Geld bei einem der Beisitzer und als sie sich (zur Gerichtssitzung) in der Moschee versammelten, sprach er: „Bezeugt mir, daß ich den Beschluß fasse, den Neubau der Kirche zu untersagen“. Das Geld wurde den Christen zurückgegeben.

berechtigte Nachsicht¹⁾ geübt hätte. Man reizte zu fanatischen Maßregeln, die durch den toleranten Geist der Ejjubidenregierung zurückgedrängt waren. Ein poetischer Zeitgenosse des Ibn Tejmijja, Zejn al-dīn 'Omar al-Wardī, unter dessen Produkten man auch eine Kaṣīde auf den im Kerker erfolgten Tod jenes Eiferers findet²⁾, richtet eine eigene poetische Beglückwünschung an den Kāḍī Kamāl al-dīn ibn al-Zamlakānī, der übrigens eine leitende Rolle in der Verfolgung des Ibn Tejmijja gespielt hatte³⁾, zur Feier des Ereignisses, daß dieser Gottesgelehrte die Juden von Aleppo gewaltsam aus ihrer Synagoge verjagte, um dieselbe für ein *dar al-ḥadīth* in Anspruch zu nehmen⁴⁾. Er drückt seine Freude darüber aus, daß der Kāḍī „dadurch die Qualen der Juden verdoppelt hat und daß nun ihre Gesichter gleich ihren Turbanen⁵⁾ gelb werden“⁶⁾. Der Fanatismus der Hanbaliten hat in dieser finsternen, eingeschüchterten Zeit auch auf gemäßigtere Kreise gewirkt; sie selbst tun das mögliche, um in den die Bethäuser Andersgläubiger, sowie auch in anderen die Nichtmuslimen betreffenden Fragen, im Gegensatz gegenüber duldsameren *madāhib*, ihre intoleranten Anschauungen zur Geltung zu bringen⁷⁾. Sie konnten dabei des Beifalls und der tätigen Unterstützung der Menge sicher sein. Die vernünftigeren Mamlukenpolitiker unterstützten freilich die fanatischen Triebe nicht⁸⁾; sorgten vielmehr in der Regel dafür, in ihren Landen das Gleichgewicht möglichst aufrecht zu erhalten, wenn auch gerade in der Behandlung der Heiligtümer Andersgläubiger die Taten des Fanatismus nicht vollends verschwinden konnten⁹⁾. Der grausame

1) Solche Nachsicht wird besonders der fātimidischen Epoche zur Last gelegt; vgl. Gottheil, An eleventh-century document concerning a Cairo Synagogue (Jewish Quarterly Review, 1907, 27).

2) *Dīwān* al-Wardī (Stambul 1300, Sammelband aus der Ġawā'ib-Druckerei) 234.

3) Schreiner, ZDMG. 52, 552.

4) *Dīwān* . . . al-Wardī 249: وَقَالَ فِي انْقِلَابِ كَنِيسَةِ الْيَهُودِ حَلَبَ عَلَى يَدِ الْقَاضِي كَمَالِ الدِّينِ ابْنِ الزَّمْلَكَانِي وَجَعَلَهَا مَدْرَسَةً لِلْحَدِيثِ

5) Zur Mamlukenzeit (unser Beispiel ist aus dem Jahre 882 H.) war es eine Art der Züchtigung, mit dem gelben Turban der Juden auf dem Kopfe *فَضْرَبَ بَيْنَ يَدَيْهِ* ثم durch die Straßen der Stadt geführt zu werden: اقامه واحضر له عمامة يهودي صفراء والميسها فقصده يشهره بالفاخرة

Ibn Iḡs, Ta'riḥ Miṣr II, 177, 2. 6) *Dīwān* al-Wardī *ibid.* v. 9: وضاعفت أمراض اليهود بفزعها * فلوحيهم تحكى عمامتهم صفراً

7) Lehrreiche Beispiele sind bei Muġīr al-dīn l. c. 600 ff. zu finden.

8) Bezeichnend hierfür ist die Vereitelung des Fanatismus der 'Ulemā von Jerusalem in der Frage der Synagogenzerstörung, Muġīr al-dīn l. c. 633 ff.

9) [Vgl. Gottheil in der Harper-Gedenkschrift (Chicago 1908) II, 366 ff.]

junge Sultan al-Malik al-Naṣir Muḥammed II, Sohn des Kaitbai, ordnete 903 d. H. die Zerstörung der von den Juden seit alter Zeit als heilige Weihstätte verehrten Moses-Synagoge in Damweh bei Gīzeh¹⁾ an und leitete persönlich an Ort und Stelle die Ausführung dieses Befehls²⁾. Aber darin ist nicht eben hanbalitischer Einfluß zu erkennen.

Die bald in den Vordergrund tretende osmanische Vormacht trug besonders zur Zurückdrängung des Hanbalitismus bei. Als der Sultan Sulejmān der Große den Gedanken faßte, nach alter Art als bleibendes religiöses Monument seiner Regierung in Mekka Lehrkurse für alle vier *madāhib* zu gründen und mit ausreichenden Waḳfmitteln für Lehrer und Schüler auszurüsten, konnte bei der Ausführung dieser Einrichtung, deren Eröffnung der Sultan nicht mehr erlebte (975 d. H.) — wie Kuṭb al-dīn al-Nahrawālī, dem die Vertretung der hanafitischen Kurse anvertraut wurde, berichtet — für die „zur Wiederbelebung des hanbalitischen *madhab* gegründete Anstalt in Mekka keine Lehrkraft mehr gefunden werden, die für dieses Amt tüchtig genug gewesen wäre. Man errichtete daher an Stelle der geplanten hanbalitischen Lehranstalt eine Spezialeschule für Ḥadīṭ, in welcher die sechs Ṣiḥāḥ-Werke vorgetragen wurden“³⁾.

Jedoch sollte die durch Ibn Tejmijja und seine Schüler ausgestreute Saat nicht für alle Zukunft fruchtlos bleiben. Wenn auch in den Lehrhäusern zurückgedrängt, kommt ihre praktische Wirkung im 18. Jahrhundert in der mächtigen Wahhābitenbewegung, deren Zusammenhang mit den Bestrebungen des Ibn Tejmijja nachgewiesen ist⁴⁾, zu offener Geltung.

1) Jewish Quarterly Review XV, 74.

2) Ibn Ijās, Ta'riḥ Miṣr II, 337, ult.

3) Kuṭb al-dīn, Gesch. d. Stadt Mekka ed. Wüstenfeld (III) 354 penult.; vgl. Seybold, Verzeichnis der arabischen Handschriften, Tübingen, I, 51 unten.

4) ZDMG. 52, 156; vgl. Maedonald, Development of Muslim Theology etc. (New York 1903) 283; Nicholson, A Literary History of the Arabs 462.